DIE EIDETISCHE VARIATION

- Kritik einer Methode -

Boris Wandruszka, Stuttgart, Februar 2020

Einleitung

Es stellt wohl keine Übertreibung dar, wenn man behauptet, die Philosophie sei von ihren Anfängen bis ins 20ste Jahrhundert hinein vornehmlich eine „Wesens- oder Essenz-Philosophie" gewesen.

Was darunter jedoch zu verstehen und was der Beweggrund für ein solch großes Interesse am „Wesen" ist, lehrt erst ein Blick auf die Werke der großen griechischen Denker, vor allem auf Parmenides, Platon und Aristoteles.

Denn dass es sich beim „Wesen" um etwas Bedeutendes, Zentrales, Fundamentales, um das „Eigentliche" handeln soll, ohne dessen Erfassung der Mensch weder die Welt verstehen noch seine Rolle im Ganzen des Kosmos finden kann, liegt bei jenen Denkern auf der Hand. Fragt man sich jedoch, was es ist, was etwas zu etwas Wichtigem bzw. Essenziellem macht, gerät man in manche Schwierigkeiten. Mit nicht geringer Berechtigung könnte man nämlich schon die Unterscheidung wichtig-unwichtig, wesentlich-unwesentlich infrage stellen und als höchst subjektiv und willkürlich ansehen, zumal vom Ganzen her alles, was ist, seine Seinsberechtigung hat und irgendwie und für irgendetwas immer wichtig und wesentlich ist. Wer wollte etwa mit Bestimmtheit zu behaupten wagen, dass ein Sandkorn an einem Sandstrand wirklich überflüssig sei, wenn nach Angabe moderner Physiker schon der Flügelschlag eines Schmetterlings in China auf der anderen Seite der Welt einen Hurrikan auslösen kann?

Hier liegt kein kleines Problem, das nur dadurch zu lösen ist, dass wir uns den Sinn von „Wesen" bzw. das, was jene Denker darunter verstehen wollten, vor Augen führen.

1

Es ist bezeichnend, dass Platon und Aristoteles gar nicht vom „Wesen" ausgehen, sondern von dem, was sie für sein „Gegenteil" halten und was am Anfang eines jeden Wahrnehmens, Erfahrens und Denkens steht: die sinnliche Weltwahrnehmung nämlich mit ihrer großen Vielfalt und Veränderlichkeit. In Wahrheit aber gehen sie gar nicht nur von der Vielheit aus, sondern von deren Wertaspekt, der für die klassischen griechischen Denker eine negative Note besaß. Die Vielheit, Buntheit und Veränderlichkeit der Welt erlebten sie nämlich als Wirrnis, Haltlosigkeit, Unfassbarkeit und „Dunkelheit", obwohl doch die Sinnenwelt so farbig, tönend, duftend, „licht", lebendig und anziehend erscheint. Ihnen erging es jedoch anders, sie spürten eine Drohung heraus, die selbstverständlich im Letzten nichts anderes als die Sterblichkeit ist, mit der eine jede Veränderlichkeit schwanger geht. Und eben aus diesem Bedrohungscharakter heraus ersehnten sie das Gegenteil der so labilen und bunten Welt: das Unveränderliche, Haltgebende, Zuverlässige, Vertraute, Berechenbare, Überschaubare, Stabile, Zeitüberdauernde, ja das Ewige.

Dieses Moment des Seins, im Grunde identisch mit dem Göttlichen, erblickten sie entweder als unveränderliches Sein der „Natur", so Parmenides, als Vor- und Urbild *über* der veränderlichen Welt, so Platon als „Idee", oder als unveränderliche Struktur *in* der veränderlichen Welt, so Aristoteles als „Form". Sie nannten es wahlweise eidos (lateinisch forma oder idea), morphé (Gestalt), ti-en-einai (Wesen, Essenz), hypokeimenon oder zweite ousia (zweite Substanz).

2

Dieses anscheinend unveränderliche Moment über dem oder im Weltsein besaß für die Griechen die Eigenheiten der Unsinnlichkeit, der Unveränderlichkeit und der Allgemeinheit, während die sinnlich-veränderlichen Momente der Welt (als Akzidenzen) singulär bzw. einzeln, veränderlich und sinnesqualitativ-„material" bestimmt waren. Da sie außerdem der Überzeugung waren, dass

das Denken nur das Allgemeine erfasse, stand für sie fest, dass der Mensch als denkendes und dadurch erst eigentlich menschliches Wesen wesenhaft auf das Allgemeine, auf das Formhafte und Unveränderliche bezogen sei, wogegen er sich vom Sinnlich-Einzeln-Akzidenziellen, das nicht wirklich erfassbar war, eben weil es sich ständig änderte, zu distanzieren hatte.

Damit war auch klar, dass der Durchschnittsmensch, der ganz in der sinnlichen Welt aufgeht, nicht den Gipfelpunkt des Menschsein erklimmt, sondern noch dem Animalischen sehr nahe steht. Vielmehr ist es der Philosoph, der, weil er das Allgemeine und Allgemeinste sucht, erst das Menschsein in seiner höchsten Ausprägung realisiert.

Damit waren die Würfel gefallen: Das Wesentliche, Eigentliche, ja wirklich Wirkliche war gegen den ersten Anschein nicht die veränderlich-bunte Sinnenwelt, sondern die abstrakte, graue, erst zu entdeckende und herauszupräparierende Welt der allgemeinen Strukturen der Welt, ihrer Formen, Essenzen und Morphologien. So ist man nicht einfach schon Mensch, sondern wird es erst durch geistige Arbeit, durch eine Art archäologischer Grabung im Sein, dort, wo sich das Denken mit dem Sein, genauer das Denken des Allgemeinen mit dem Allgemeinen im Sein vereint, wie Parmenides schon sagt.

3

Die letzten Ausführungen sollten nicht nur die Auffassung der klassischen Griechen referieren, sondern eine kritische Distanz einführen, die es erlaubt, die Frage zu stellen, ob diese Bestimmung des Wesens zwingend und „alternativlos" ist. Sie ist es nicht. Immerhin bestehen zwei logische Alternativen:

Erstens ist es denkbar, dass die Entscheidung nicht zugunsten des Allgemeinen, sondern zugunsten der veränderlichen und singulären Eigenschaften des Seins ausfällt, mit der Folge, dass das veränderlich-konkrete Sein das Prädikat „wesentlich" erhält. Die Mehrheit der Menschen, aber auch der frühe, noch ganz in die Naturwirklichkeit hineinverwobene Mensch, denkt wohl in diesem Sinne.

Zweitens ist es denkbar, dass das „Wesen" in der Synthese mindestens dieser beiden Momente verortet wird, eben als die Komposition aus singulären und allgemeinen Momenten.

Es liegt auf der Hand, dass die ontologischen und erkenntnistheoretischen Konsequenzen für beide Alternativen weitreichend und tiefgreifend sind. Das Abendland hätte eine ganz andere Philosophie entwickelt, aber wohl auch eine andere Technik und Kunst. Wie also sich entscheiden? Liegt dies ganz in unserem Belieben? Wohl kaum.

4

Unvoreingenommen kann die Forderung nur lauten, die Wirklichkeit in allen ihren Momenten gelten zu lassen und zu untersuchen, wie sie an ihr selbst beschaffen ist. Angst kann hier kaum ein guter Berater sein, ebensowenig aber die „Lust". Ob nun die Sinnendinge aufgrund ihrer Veränderlichkeit Angst machen oder ob ihrer Buntheit und „Schmackhaftigkeit" Lust schenken, beides sollte nicht davon abhalten, dem Sein in seiner inneren Fülle und Struktur so voll wie möglich gerecht zu werden. Und da erkennt ein feiner und tiefdringender Hinblick sogar drei Grundmomente des Seins in seiner Binnenstruktur.

5

Wählen wir als Beispiel eine Narzisse im Frühlingsgarten, so fallen zweifellos zuerst die leuchtend gelben Farben in die Augen. Sie, als Momente dieser Blumen, sind mit ihrer Qualität gleichsam bis an den Rand gefüllt und konstituieren auf diese Weise die Singularität dieser Blume, ihr „Dieses-da“ (tode-ti), ihr Einzelsein, nach Aristoteles ihre erste ousia mit ihren Qualia. Farben, Töne, Düfte und Tastqualitäten lassen sich daher nicht verallgemeinern, sondern müssen, um erfahren zu werden, als genau solche wahrgenommen werden. Ihre logische Herleitung ist unmöglich, ein Blindgeborener kann daher keine Farben deduktiv ermitteln. Und ontologisch ergibt ein allgemeines Gelb oder Rot, wie noch Husserl meint, keinen Sinn. Gerade aber mit ihren Qualitäten fesseln uns die Dinge der Welt, sie leuchten quasi mit ihnen, zeigen sich, treten hervor, sprechen uns an und entzücken uns. Warum also sollten sie „unwesentlich“ sein? Bloß weil sie veränderlich sind?

6

Bestünde die Wirklichkeit nur aus diesen Sinnesqualitäten, stünden wir zweifellos ziemlich hilflos einem Gewirr von ständig wechselnden Eindrücken gegenüber. So ist es aber nicht. Rasch entdecken wir, dass sie gleichsam von anderen Strukturmomenten gehalten und „geformt“ werden und dadurch eine gewisse Stabilität, Kontinuität und Zuverlässigkeit erhalten.

Alles, was wir nachzeichnen, konstruieren, messen, „formen“ und gestalten, stützt sich auf diese Momente, die nicht mehr qualitativer, sondern quantitativer Natur sind. Denn in der Tat ist alles, was wir erfahren, in Raum, Zeit, Größe und Zahl gestaltet, selbst unser Innenleben. Diese Momente sind zwar qualitativ leer und daher „unsinnlich“, aber dennoch anschaulich, vorstellbar und können frei von Qualitäten gedacht werden, etwa die Raum- und Zeitgestalt jener Narzisse. Ohne sie wäre die Welt ungegliedert, gestaltlos, wohl auch nicht handhabbar, zählbar und messbar.

7

Damit nicht genug kann eine weitere und tiefere Besinnung ein drittes Moment entdecken. Wir empfinden nämlich die Welt nicht nur qualitativ, wir können sie nicht nur quantitativ-gestaltlich anschauen, wir können sie auch verstehen. So weiß ich z.B., dass die Narzisse in das Reich der Pflanzen gehört, dass sie sich mit unsichtbaren Wurzeln aus der Erde ernährt, dass sie ein Gärtner gepflanzt hat, dass sich der Gartenbesitzer an ihr erfreut und sie nicht missen mag. In all diesen Fällen handelt es sich gewiss nicht um empfindbare Sinnesqualitäten oder um messbare Anschauungsgestalten, sondern es handelt sich um zu denkende, weder sinnliche noch anschauliche Zusammenhänge, sozusagen um objektiv-logische Verhältnisse, die ich mir durch Nachdenken, Lernen und Verstehen erschließen muss. Dabei bediene ich mich, um sie zu erfassen, nicht der Empfindungen, auch nicht der Anschauungen, sondern der Begriffe, mit denen ich diese recht abstrakten und in sich unsinnlichen Zusammenhänge in meinem Bewusstsein gleichsam greife. Die Sprache bezieht sich in der Kommunikation ganz eminent auf sie und kann ohne sie nahezu nichts mitteilen. Selten benutzen wir nämlich singuläre Ausdrücke, meistens kombinieren wir allgemeine Begriffe, um etwas zu bezeichnen: „Die Narzisse im Garten ist blüht hellgelb.“ Und in der Tat ist es diese Allgemeinheit, die den logisch-formhaften Zusammenhängen im Gegensatz zu den sinnlichen Empfindungen und zu den gestaltlichen Anschauungen eigen ist und die für die Verständigung fundamental ist. Wie jemand ein Gelb empfindet, lässt sich kaum sprachlich vermitteln, da muss man dichten, aber über eine Narzisse im Garten kann man gut reden, mit jedem.

8

„Wesen“ im vollwirklichen und eben vollwesentlichen Sinne soll nun - im Gegensatz zu den Griechen! - genau das heißen, was diese drei untrennbaren, aber wohl unterscheidbaren Momente

umfasst. Geschichtswirksam dagegen wurde die Auffassung, die im Wesen das erste Moment - die qualitative „Materialität“ - zugunsten der zwei weiteren ausschaltete. Dabei bezog sich die morphé oder Gestalt am ehesten auf das zweite, das räumlich-zeitlich-mathematisch-quantitative Moment, das angeschaut werden kann, die Form (eidos, deutera ousia, ti-en-einai) eher auf das formal-logische Moment, das im Begriff erfasst wird.

Darüber hinaus sprach der griechische Geist dem eidos bzw. der zweiten ousia Substanz- und Machtcharakter zu. Was ist damit gemeint? Nichts weniger, als dass es die Form oder Idee selbst sei, die den substanziellen, sprich selbständigen und selbstgenügsamen Grund der Wirklichkeit ausmache, sozusagen allem zugrunde liege (hypokeimenon), ja weit darüber hinaus, so vor allem bei Aristoteles, als wirkmächtige entelechia die Wirklichkeit bewege, gestalte und so die Möglichkeit (dynamis) in Wirklichkeit (energeia) überführe, also etwa die Eichel zur Eiche ausbilde.

Somit kommt der forma (eidos) im Grunde Viererlei zu:

- der logische Formaspekt
- der quantitative Gestaltaspekt
- die Trägerfunktion und
- der Wirkgrund aller Wirklichkeit.

Dass dies „zuviel“ auf einmal ist und differenziert werden muss, drängt sich auf und wird von der Philosophiegeschichte bewiesen, in deren Verlauf diese vier Momente eine ständig wechselnde und meist unklare Rolle gespielt haben. Die Lehre vom Sein wurde dadurch stark belastet. So lässt sich z.B. zeigen, dass das Allgemeine als Aspekt des Seins nicht wirken kann bzw. nur im Verein mit den anderen - qualitativen und quantitativen - Seinsmomenten vollwirklich ist, selbständig besteht und wirken kann. Die Unklarheit in der Differenzierung der Seinsgrundstruktur hatte darum entsprechende Folgen, vor allem die Vernachlässigung, ja Ausblendung des qualitativen Seinsmomentes zugunsten einer Überhöhung des Form- oder Wesensmomentes, zum anderen die Verquickung des gestaltlichen mit dem seinsformal-logischen Moment und schließlich die Verdunkelung der Kausalitätsproblematik. Damit konnte es nicht gelingen, erstens die Lehre der Qualia zu entwickeln, zweitens die Frage zu lösen, wer oder was denn überhaupt wie wirkt und erschafft, und drittens das immer schon dunkle Verhältnis zwischen Mathematik (Gestaltungslehre) und Logik (Zusammenhangs- oder Formenlehre) aufzuhellen. Schließlich und endlich verdunkelten sich auch die Zugänge zu den drei Momenten, denn, wie sich zeigen lässt, entspricht jedem Seinsmoment ein eigener Zugang und damit auch eine eigene Erkenntnismethode.

9

Definiert man das „Wesen“ im Sinne der Griechen, fragt sich, wie es im Falle eines konkreten Sachverhaltes gefunden und erfasst werden kann. Edmund Husserl, der das „Wesen“ weitgehend aristotelisch als Gattungsform, verbunden mit einer Artspezifizierung, verstand, hatte zwei Antworten parat. Zum einen meinte er, durch Intuition die Wesensstruktur direkt aufdecken und dann deskriptiv bestimmen zu können, zum anderen hoffte er, sie mittels der eidetischen Variation von anderen Formen abzugrenzen.

Ist das möglich? Bedienen wir uns eines Beispiels. Was ist das Wesen etwa des Stuhls? Lässt sich das intuitiv erfassen? Ich meine ja, meine aber auch, dass dies nur wenigen auf Anhieb gelingt. Eine Umfrage würde das wohl bestätigen. Es dürfte einigen Talentes und einiger Übung bedürfen, um mit einem Hinblick die Definition des Stuhles zu treffen. Vielleicht lautet sie, wie folgt: Der Stuhl ist ein Möbelstück mit vier Beinen und einer Sitzfläche von Beckenbreite, auf dem man sitzen und sich anlehnen kann. Diese Struktur lässt sich zweifellos mit einem Schlag in einem

konkreten Stuhl „erschauen“, und sie setzt sich, wie man sieht, aus allgemeinen Strukturelementen und -beziehungen zusammen. Konkret ist darin nichts. Durch Vergleich mit anderen Möbeln ließe sich nun überprüfen, ob diese Wesensdefinition einigermaßen treffgenau ist.

Die Frage ist nur, wie kamen wir überhaupt auf sie? Offensichtlich dadurch, dass wir schon wussten, was einerseits mit „Wesen“ gemeint und erfordert ist und was andererseits eine Definition beinhaltet. Wir haben gleichsam ein Schema im Kopf, an Hand dessen wir die allgemeine Gattungs- und Artstruktur im Stuhl anschauen und dann auch bestimmen. Anders geht es nicht.

Man kann nicht leugnen, dass es so funktioniert und auch gut funktioniert. Und es funktioniert, weil jene Gattungs- und Artstruktur tatsächlich im Ding „Stuhl“ vorliegt und unser Intellekt in der Lage ist, sie aus dem konkreten Gegenstand gleichsam herauszusehen. Letzteres entspricht einer „Abstraktion“, d.h. Herauslösung und Abhebung.

Damit erhellt, dass dem intuitiven Blick, wenn er gelingen soll, ein ziemlich umständlicher Diskurs vorausgeht, eben die Erkenntnis, was überhaupt Gattung, Art, Definition, Wesen und Abstraktion überhaupt sind und meinen sollen - ein Diskurs, der ohne Hilfe im Rahmen einer langen Lernphase nicht erworben werden kann.

10

Husserl täuschte sich also, wenn er meinte, die Wesensstruktur eines Sachverhaltes rein intuitiv-deskriptiv bestimmen zu können - das ist ganz unmöglich. Der die Form herausschauende Hinblick mag intuitiv sein, aber sein Zustandekommen muss gelernt und geschult werden, und das geht nicht mit einem Schlag, sondern nur diskursiv. Es ist ja bezeichnend, dass die wenigsten Philosophiestudenten, wie die Erfahrung lehrt, in der Lage sind, die Wesensstruktur eines Gegenstandes zu entdecken.

11

Was leistet nun aber die eidetische Variation in diesem Zusammenhang - benötigen wir sie überhaupt noch? Um das zu klären, müssen wir erst wissen, was sie bedeutet und wie man sie anwendet.

Klar ist, dass die eidetische Variation bei Husserl im Dienste der Auffindung der Wesensstruktur eines Sachverhaltes steht; klar ist auch, dass sie über die bloße Intuition hinausgeht und eine Art experimentelle Imagination oder imaginatives Experiment darstellt. Warum? Nun deswegen, weil sie mit Versuch und Irrtum ausprobiert. Am Beispiel des Stuhles lässt sich das verdeutlichen: Wenn wir probeweise den Stuhl als Möbel definieren, auf dem man sitzen kann, so lässt sich durch Variation überprüfen, ob diese Definition zu weit oder zu eng ist. Eine Variation stellt z.B. die Imagination eines Sessels, einer Bank oder einer Couch dar, auf der man ebenso sitzen kann, die aber keine Stühle sind - die Definition ist also zu weit. Zu eng dagegen wäre die Definition, die besagt, der Stuhl ist ein Ding, auf dem man sitzen und die Arme auf Lehnen ablegen kann. Zwar gibt es solche Stühle, aber es gibt auch andere ohne Lehnen.

Damit wird deutlich, was die eidetische Variation leistet, was nicht. Und nicht leistet sie eben eine Wesensauffindung und Wesensbestimmung, und zwar einfach deswegen, weil sie das Wissen um die Wesensbestimmung schon voraussetzt. Ich kann den Stuhl gar nicht variieren, etwa zur Couch oder Bank hin, um sein Wesen aufzudecken, wenn ich dieses Wesen zuvor nicht schon einigermaßen kenne. Im Grunde stellt die eidetische Variation also eine Art imaginativer Induktion dar, die ohne ein Vorwissen vom Wesen nicht durchführbar ist.

Trotzdem ist sie nicht nutzlos. Denn ein Begriff, mit dem eine Wesensstruktur erfasst wird, umfasst zwei Momente, das Moment der Intension, also des Bedeutungsgehaltes, des „Sinns“, und das Moment der Extension, also der Geltungsweite. Für die Intension kann die eidetische Variation nichts bieten, aber für die Extension sehr wohl. Durch „Probieren“ können wir nämlich die Grenzen einer Wesensstruktur bestimmen, etwa des Stuhles hin zur Couch, zum Tisch, zum Sessel, zur Bank usw.

Stimmt dies, erhalten wir als Ergebnis folgende Konzeption bezüglich der intensionalen und extensionalen Bedeutung des „Wesens“ im engeren aristotelisch-husserlschen Sinne der Art-Gattungs-Definition: Eine Wesensbestimmung bedarf

- erstens einer diskursiven Vorarbeit, die klarstellt, was Wesen überhaupt und weiter, was Einzelding, Gattung und Art und schließlich, was die Definition ist.
- Sie bedarf zweitens eines intuitiv-ganzheitlichen Hinblickes, der im gegebenen konkreten Sachverhalt allgemeinere Zusammenhänge zu erschauen und analytisch-abstraktiv freizulegen und zu beschreiben versucht.
- Und sie bedarf drittens einer eidetisch-variierenden Abgrenzungsarbeit, um andere Gegenstände von der Definition des Wesens jenes Sachverhaltes auszuschließen und eine gewisse Trennschärfe zwischen ihnen zu erreichen. Während hier die Extension eines Begriffs bzw. einer Definition bestimmt wird, wird durch die zwei ersten Punkte seine Intension festgelegt.

Die eidetische Variation, selten angewendet und wohl oft nicht verstanden, erhält so ihren genauen Platz im „Werkzeugkasten“ der logischen Instrumente. Den Sinn und Gehalt, also die Intension einer Wesensstruktur kann sie nicht ermitteln, höchstens prägnanter hervorheben, aber ihren Geltungsbereich, ihre Extension kann sie zu ermitteln versuchen und angeben. Und das ist keineswegs nichts, das ist durchaus etwas, sogar etwas sehr Wichtiges.